


# أثرُ المَجازِ في فَهمِ النُّصوص المُوهِمَة للتشبيه

# The Role of Metaphor in Understanding Texts Suggesting Anthropomorphism

إعداد

**أ. د/ سلامة جمعة داود**

أستاذ البلاغة والنقد

بكلية اللغة العربيةجامعة الأزهر

رئيس جامعة الأزهر

# أثرُ المَجاز في فَهم النُّصوص المُوهِمَة للتشبيه

سلامة جمعة داود

قسم البلاغة والنقد، كلية اللغة العربية، جامعة الأزهر، القاهرة، مصر

البريد الإلكتروني: President@azhar.edu.eg

**الملخص:**

تهدف هذه الدراسة إلى تسليط الضوء على أثر المجاز في فهم النصوص الموهمة للتشبيه، من خلال استعراض منهجيات التأويل المختلفة التي اعتمدتها مدارس علم الكلام، مع التركيز على القواعد البلاغية المرتبطة بهذه القضية. وجاءت الدراسة في مقدمة وأربعة محاور وخاتمة؛ حيث تناولت المقدمة أهمية الموضوع ثم جاء المحور الأول ليوضح محدودية العقل البشري في إدراك المسائل الغيبية، مبينًا أن العقل قاصر عن فهم حقيقة الذات الإلهية. أما المحور الثاني فخصص لتحليل الآيات القرآنية التي تصف الله وصفاته، موضحًا أن القرآن أتى بتعبيرات تجمع بين الفخامة والعذوبة للدلالة على عظمة الخالق وتنزيهه. وتناول المحور الثالث موقف أهل السنة والجماعة من النصوص الموهمة للتشبيه، مبينًا الفرق بين مدارسهم في التفويض ومدارس الإثبات مع تنزيه الله، كما عرض رؤية العلماء الذين يرون أن النصوص الموهمة للتشبيه تستدعي التأويل المبني على أسس بلاغية. واختتمت الدراسة بالمحور الرابع، الذي تناول دور المجاز اللغوي، لا سيما المجاز المركب أو الاستعارة التمثيلية، في تفسير هذه النصوص بطريقة تنزه الله عن مشابهة خلقه. واعتمدت الدراسة المنهج الاستقرائي والتحليلي، حيث جمعت الآراء المختلفة وناقشتها وفق القواعد البلاغية واللغوية. وخلصت الدراسة إلى أن المجاز أداة حيوية لفهم النصوص الموهمة للتشبيه، وأوصت بضرورة تعميق البحث في بلاغة القرآن الكريم للكشف عن أسراره اللغوية.

**الكلمات المفتاحية**: المجاز، التشبيه، التأويل، علم الكلام، البلاغة، القرآن الكريم.








# The Role of Metaphor in Understanding Texts Suggesting Anthropomorphism

Salama Gomaa Dawood
Faculty of Arabic Language, Al-Azhar University, President of Al-Azhar University
E-mail: President@azhar.edu.eg

**Abstract**

This paper explores the role of metaphor (majāz) in interpreting texts that may appear to suggest anthropomorphism. It examines the interpretative methodologies employed by various schools of Islamic theology (ʿIlm al-Kalām), with a particular focus on the rhetorical principles relevant to this issue. The paper is divided into an introduction, four sections, and a conclusion. The introduction outlines the importance of the topic, while section One discusses the limits of human intellect in understanding metaphysical realities, emphasizing that reason cannot fully grasp the essence of the Divine. Section Two analyses Qurʾānic verses describing God and His attributes, highlighting how the Qurʾān combines majestic and refined expressions to convey the Creator's glory and transcendence. Section Three addresses the views of Ahl al-Sunna wa-l-Jamāʿa on texts that might suggest anthropomorphism, distinguishing between the approach of consigning the meaning to God) tafwīḍ (and those who affirm the attributes while upholding Divine transcendence. It also includes perspectives from scholars who advocate for interpreting such texts (taʾwīl) through rhetorical frameworks. Section four focuses on the role of linguistic metaphor, particularly compound or allegorical forms (istiʿāra tamthīliyya), in explaining these texts in a way that affirms God's transcendence and negates any likeness to His creation. Using an inductive and analytical approach, the study gathers and evaluates different scholarly opinions within the context of rhetorical and linguistic principles. The paper concludes by affirming that metaphor is an essential tool for interpreting texts that might imply anthropomorphism and calls for further research into the rhetorical dimensions of the Qurʾān to uncover its linguistic richness.

**Keywords:** Metaphor, Anthropomorphism, Interpretation, Islamic Theology, .Rhetoric, Qurʾān







## مقدمة

الحمد لله ربِّ العالمين، وصلَّى الله على سيِّدنا محمد، وعلى آله وأصحابه السُّعداء، ومَن اقتفى أثرَهم واتَّبع هَدْيَهم ونَهْجَهم إلى يوم الدِّين، وبعدُ:

فإنَّ الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ وَصَف نفسَه بكلِّ كمال، ونَزَّه نفسَه عن كلِّ نَقْص، وأحاط بكلِّ شيء علمًا، وأحصى كلَّ شيء عددًا، ﴿لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ وَهُوَ يُدْرِكُ ٱلْأَبْصَٰرَ ۖ وَهُوَ ٱللَّطِيفُ ٱلْخَبِيرُ﴾ [الأنعام: ١٠٣].

وليس مِن اليسير على النَّفْسِ الحديثُ عن علم العقيدة، وبخاصَّة في تلك القضايا الشَّائكة في علم الكلام، وهي النُّصوصُ التي يُوهِمُ ظاهرُها التَّشبيهَ، حتى إنَّ بعض علمائنا كَرِه الخَوضَ في هذه المسألة، وقالوا: «اللهمَّ إيمانًا كإيمان العَوَام»!

ولقد تعدَّدت الآراءُ في فَهْم هذه النُّصوص؛ فهناك مدرسةُ المُفوِّضِين، وهي «مدرسة السَّلَف»، الذين قالوا بالتفويض في المعنى مع اعتقاد التنزيه، وهناك «مدرسة المُثْبِتين»، الذين أثبتوا هذه النُّصوصَ بمعانيها الظاهرة ثم فَوَّضُوا في الكيفية؛ فقالوا: «بِلا كَيْف»، يعني: هو كما قال ولكنْ بلا كَيْف، وهناك «مدرسة التَّأويل»، التي لجأت إلى المجاز؛ لأن المجازَ ركيزةٌ من ركائز اللُّغة، وقيل عنه: إنه شَطْرُ اللُّغة!

وفي تلك الورقات نتناول الحديثَ عن أثرِ المَجاز في النُّصوص المُوهِمةِ للتشبيه وفي قواعد التأويل، والمجازُ -بلا ريب- هو ركيزةُ التأويل، ونستعرض الحديثَ عن تلك المسألة من خلال المحاور الآتية:

### المحور الأول: العقلُ ومحدوديتُه في المسائل الغيبية:

إنَّ العقلَ يقف عاجزًا بعلمِه المحدود عن إدراك «حقيقة» شيءٍ ما ممَّا خلقه الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ؛ فمثلًا نَجِدُ العقلَ عاجزًا عن إدراك حقيقة الرُّوح التي تقوم بها حياتُه، فإذا كان الإنسان عاجزًا عن إدراك شيءٍ خَلَقَه الله بين جَنبَيْه، وهو أساسُ حياته، فكيف يتجاسَر العقلُ البشريُّ على إدراك حقيقة الذَّات الإلهيَّة؟!

وقد قال الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ: ﴿وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلرُّوحِ ۖ قُلِ ٱلرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّى وَمَآ أُوتِيتُم مِّنَ ٱلْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا﴾ [الإسراء: ٨٥].

والعَجَبُ الذي يَلْفِتُ الانتباهَ في هذه الآية أن الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ ذَيَّلَها بقوله: ﴿وَمَآ أُوتِيتُم مِّنَ ٱلْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا﴾، قال علماؤنا: «ونتنافسُ في هذا القليل».



جاء هذا القليلُ بعد ﴿ وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلرُّوحِ ﴾؛ فأنت تريد بعِلمِك القليل أن تُفسِّر الرُّوح! والحقيقةُ أن النَّفسَ عاجزةٌ عن تفسير الرُّوح، وعن بيان كُنْهِها وحقيقتها، ولذلك قَطَع سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ وقال: ﴿ وَمَآ أُوتِيتُم مِّنَ ٱلْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا ﴾.

وسياقُ هذه الجملة القرآنية، وذلك التذييل العجيب ﴿ وَمَآ أُوتِيتُم مِّنَ ٱلْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا ﴾ بعد الرُّوح، سياقٌ عجيب؛ يقول لك: إنَّك إذا أردتَ بعلمِك المحدود أن تُفسِّر حقيقةً أراد الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ أن يستأثر بعلمها ستَعْجِز، وسيُحيط بك العَجْزُ مِن أقطارك، فكيف تتجاسر على أن تَعرِفَ حقيقة الذَّات الإلهية؟! ولذلك رُوي عن سيدنا رسول الله ﷺ قولُه: «تفكَّرُوا في الخَلْق، ولا تَفكَّرُوا في الخالق»[1].

إنَّ إدراكَ ذاتِه سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ أمرٌ من شئون الغيب، وقد أمرَنا الله جَلَّ جَلَالُهُ أن نؤمن بالغيب، وأن يَصِلَ إيمانُنا بالغيب درجةَ اليقين، ووَصَف -سبحانه- عبادَه المُتَّقين في فاتحة سورة «البقرة» أوَّلَ ما وصفهم بأنهم يؤمنون بالغيب؛ فقال جَلَّ وَعَلَا: ﴿ الٓمٓ ﴿١﴾ ذَٰلِكَ ٱلْكِتَٰبُ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ ﴿٢﴾ ٱلَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِٱلْغَيْبِ وَيُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ وَمِمَّا رَزَقْنَٰهُمْ يُنفِقُونَ ﴾ [البقرة: ١ - ٣].

فهنا أوَّلُ وَصْفٍ مِن أوصافهم: ﴿ ٱلَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِٱلْغَيْبِ ﴾، وقُدِّم الإيمانُ بالغيب على إقامة الصلاة وعلى الزَّكاة، وعلى غير ذلك؛ ﴿ ٱلَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِٱلْغَيْبِ وَيُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ وَمِمَّا رَزَقْنَٰهُمْ يُنفِقُونَ ﴿٣﴾ وَٱلَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَآ أُنزِلَ مِن قَبْلِكَ وَبِٱلْءَاخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ ﴿٤﴾ أُوْلَٰٓئِكَ عَلَىٰ هُدًى مِّن رَّبِّهِمْ وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ ﴾ [البقرة: ٣ – ٥].

ويستوقفنا هنا أنَّ الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ جعل أوَّلَ صِفةٍ من صفات المتقين: «الإيمان بالغيب»، وذلك لأن الإيمانَ بالغيب هو القوَّةُ الرُّوحيةُ التي تَبعثُ المؤمنَ على إقام الصلاة وإيتاء الزكاة، أي إنَّ تلك القوَّةَ الحقيقيةَ الكامنةَ في النَّفس -التي تَبعثُك على إقامة الصلاة وإيتاء الزكاة- هي إيمانُك بالغيب، ولو لم تكنْ مؤمنًا بالغيب؛ بالله، وملائكتِه، ورُسُلِه، وباليوم الآخِر، وبالقَدَر خَيرِه وشَرِّه حُلْوِه ومُرِّه، لو لم تكن مؤمنًا بهذه الغيبيات لمَا كان عندك باعثٌ على إقامة الصلاة وإيتاء الزكاة.

فتقديمُ الإيمان بالغيب على إقامة الصلاة وإيتاء الزكاة تقديمٌ منطقيٌّ وضروريٌّ؛ فالقوَّة الروحيَّةُ هي الدَّافعةُ إلى إقامة الصلاة وإيتاء الزكاة... إلى آخره.

ويلاحَظُ أيضًا أن هذه الصِّفاتِ الكريمةَ بدأت بالغيب، وخُتِمَتْ بالغيب أيضًا؛ في قوله سبحانه: ﴿ وَبِٱلْءَاخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ ﴾ [البقرة: ٤]؛ وهذا لأن الإيمانَ بالآخرة غَيْب؛ فالغيبُ إذًا يُحيط بهذه الصِّفات، ليبقَى الغيبُ سِياجًا يُحيط بصِفاتِ المؤمن، وكأن الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ أراد أن يُحيط صفاتِه

(١) أخرجه البيهقي في الأسماء والصفات، برقم: ٨٨٧، والديلمي في الفردوس، برقم: ٢٣١٨.

كلّها بالغيب مِن أوّلِها إلى آخرها، حتى يكون التسليمُ لله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ، وحتى تكون هذه العقيدةُ الثابتةُ وهذا اليقينُ الرَّاسِخُ هو الأصل في حياة المؤمن.

**المحور الثاني: القرآنُ الكريم وإخبارُه عن الله تعالى:**

إنَّنا إذا تصفَّحْنا القرآنَ الكريم وجدنا أن الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ يُخبرنا بذاته عن ذاته، وهذا هو الخبرُ الذي ليس فوقه خبر، وهو الوصفُ الذي ليس فوقه وَصْف؛ فأخبر في كتابه العزيز عن صفاته التي يكون الإيمانُ بها جزءًا من عقيدة المؤمن، فأخبرنا أنه أحدٌ صمدٌ ﴿لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ ۝٣ وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدٌۢ﴾ [الإخلاص: ٣ - ٤]، أخبرنا سبحانَه أنه ﴿أَحَاطَ بِكُلِّ شَيْءٍ عِلْمًا﴾ [الطلاق: ١٢]، ﴿وَأَحْصَىٰ كُلَّ شَيْءٍ عَدَدًا﴾ [الجن: ٢٨].

وأخبرنا عن رحمتِه التي وَسِعَتْ كلَّ شيء، إن الله ﴿هُوَ ٱلرَّزَّاقُ ذُو ٱلْقُوَّةِ ٱلْمَتِينُ﴾ [الذاريات: ٥٨]، ﴿وَمَا مِن دَآبَّةٍ فِي ٱلْأَرْضِ إِلَّا عَلَى ٱللَّهِ رِزْقُهَا وَيَعْلَمُ مُسْتَقَرَّهَا وَمُسْتَوْدَعَهَا﴾ [هود: ٦]، إلى آخرِ ما أخبرَنا من صفاته -جلَّ وتقدَّس- وهي مبثوثةٌ في القرآن الكريم في كثيرٍ من سوره وآياته، وقد جمعها العلماءُ وصنَّفوا فيها تصانيف عدة.

ولا تزال هذه الصِّفاتُ التي أخبر الله بها عن نفسه في القرآن الكريم تحتاج إلى مزيدٍ من البحث والدِّراسة؛ لمعرفة مدى مناسبة كلِّ وَصْفٍ لسياقه الذي جاء فيه، وذلك بجمع المُتفرِّقَ منها وضمِّ بعضها إلى بعض.

وهنا يُطرح هذا التساؤل: لماذا لم تَرِدْ آياتُ الصِّفات مُجتمعةً دون تفرقة؟، لماذا لم تكن هناك وَحدةٌ موضوعيةٌ -كما يقال- لِمَا وَرد في كتاب الله؟

لقد كان هذا مثارًا لطَعْن بعض الطاعنين في بلاغة القرآن الكريم، وأورد هذا الإمامُ الخَطَّابيُّ البُسْتِيُّ (ت ٣٨٨ هـ) في رسالتِه: «بيانُ إعجاز القرآن»، التي طُبِعَتْ ضمنَ كتاب «ثلاث رسائل في إعجاز القرآن».

وقد سُئِلَ الخطَّابيُّ عن السرِّ في هذا التفريق في موضوعات القرآن الكريم على عديدٍ من السُّور؛ فالسُّورةُ الواحدةُ تَجِدُ فيها ذكرًا للجنَّة والنَّار، وتَجِدُ فيها حكمًا من أحكام الشريعة، وتَجِدُ فيها ترغيبًا وترهيبًا، وتَجِدُ فيها وصفًا لآيات الله في الكون، وغيرَ ذلك ممَّا تَجمَعُه السُّورةُ الواحدة؟

**فكان جوابه أن ذلك لأمرين:**

الأمر الأول: أن الكافرَ إذا لم يَسْمَعْ من القرآن إلا سُورةً واحدةً وَجَبَتْ عليه الحُجَّةُ بكل الموضوعات التي ذُكرت فيها؛ فلو لم يَسْمَعْ إلا سُورةَ الصِّيام فلن تَجِبَ عليه الحجةُ إلا بأحكام الصيام، ولو لم يَسْمَعْ إلا سُورةَ الزَّكاة لم تَجِبْ عليه الحجةُ إلا بأحكام الزَّكاة، فلمَّا تعدَّدت الموضوعاتُ في السُّورة الواحدة كانت حُجَّةً عليه بالموضوعات العديدة التي ذُكرتْ في هذه السُّورة.

أمرٌ آخرُ، وهو أهمُّ: أن الله سُبۡحَانَهُۥ وَتَعَالَىٰ فَرَّقَ الموضوعات في السُّورة الواحدة لِيَمْتحِنَ العلماءَ ويَبتليَهم بجَمْعِ ما تفرَّق، وتَنزيلِه منازلَه، ومعرفةِ السَّابق واللاحق، وجَمْعِ أطراف الموضوع في القرآن الكريم؛ حتى يَخرجُوا مِن ذلك بفوائدَ عديدة؛ لأن كلَّ معنًى من المعاني جاء في السُّورة بقَدَرٍ وبحسابٍ، ولحكمةٍ أرادها اللَّطيفُ الخبير(١).

ولا يزال القرآنُ الكريمُ كتابًا مفتوحًا، وسيظلُّ كذلك إلى أن تقومَ السَّاعة، ما بَسَطَ باسطٌ يَدَيْه إلى الله بصدقٍ وإخلاص.

**المحور الثالث: مَوقِفُ أهل السُّنة من النُّصوص المُوهِمَة للتشبيه:**

وقف العلماءُ أمام بعض النُّصوص التي ذُكرتْ في القرآن الكريم، وذكرها الرسولُ ﷺ ممَّا يُوهِمُ ظاهرُها مُشابهتَه - سبحانَه - لخَلْقِه.

فهناك نصوصٌ كثيرة؛ كاستواء الرَّحمن على العرش، وهذه ذُكرتْ في أكثرَ من سُورة من سُور القرآن، وإن كانت الآية المشهورةُ قولَه تعالى: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ﴾ [طه: ٥]، ولكنْ ذُكِرَ هذا في أكثرَ من سورة؛ ذُكِرَ في سورة الأعراف قولُه تعالى: ﴿إِنَّ رَبَّكُمُ ٱللَّهُ ٱلَّذِي خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٖ ثُمَّ ٱسۡتَوَىٰ عَلَى ٱلۡعَرۡشِۖ يُغۡشِي ٱلَّيۡلَ ٱلنَّهَارَ يَطۡلُبُهُۥ حَثِيثٗا وَٱلشَّمۡسَ وَٱلۡقَمَرَ وَٱلنُّجُومَ مُسَخَّرَٰتِۭ بِأَمۡرِهِۦٓۗ أَلَا لَهُ ٱلۡخَلۡقُ وَٱلۡأَمۡرُۗ تَبَارَكَ ٱللَّهُ رَبُّ ٱلۡعَٰلَمِينَ﴾ [الأعراف: ٥٤]، وذُكِرَ أيضًا -قريبًا من هذا- في سورة يونس في قوله تعالى: ﴿إِنَّ رَبَّكُمُ ٱللَّهُ ٱلَّذِي خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٖ ثُمَّ ٱسۡتَوَىٰ عَلَى ٱلۡعَرۡشِۖ يُدَبِّرُ ٱلۡأَمۡرَۖ مَا مِن شَفِيعٍ إِلَّا مِنۢ بَعۡدِ إِذۡنِهِۦۚ ذَٰلِكُمُ ٱللَّهُ رَبُّكُمۡ فَٱعۡبُدُوهُۚ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ﴾ [يونس: ٣]، وذُكِرَ في سورة طه في مطلعِها: ﴿مَآ أَنزَلۡنَا عَلَيۡكَ ٱلۡقُرۡءَانَ لِتَشۡقَىٰٓ ٢ إِلَّا تَذۡكِرَةٗ لِّمَن يَخۡشَىٰ ٣ تَنزِيلٗا مِّمَّنۡ خَلَقَ ٱلۡأَرۡضَ وَٱلسَّمَٰوَٰتِ ٱلۡعُلَى ٤ ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ ٥ لَهُۥ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلۡأَرۡضِ وَمَا بَيۡنَهُمَا وَمَا

(١) راجع: بيان إعجاز القرآن، للخطَّابي، ص ٥٤ وما بعدها، رسالة مطبوعة ضمن كتاب «ثلاث رسائل في إعجاز القرآن»، تحقيق: محمد خلف الله أحمد ومحمد زغلول سلام، دار المعارف، الطبعة الثالثة، بدون تاريخ.

﴿تَحۡتَ ٱلثَّرَىٰ﴾ [طه: ٢ - ٦]، والاستواءُ على العرش أيضًا ذُكِرَ على سبيل الحقيقة في قصَّة سيدنا يوسف عَلَيۡهِ ٱلسَّلَامُ في قوله: ﴿وَرَفَعَ أَبَوَيۡهِ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ﴾ [يوسف: ١٠٠].

والعلماءُ حينما اشتغلوا بالاستواء على العرش والخلافِ المذكور فيه في كُتب علم الكلام، وقد استوقفني تصديرُ هذه الجملة القرآنية بوصفه سبحانه ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ﴾؛ فالآيةُ -في أوائل سورة طه- افتتِحتْ باسمه ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ﴾! مع أن الجارِيَ على ألسنة الناسِ في مثل هذا السِّياق أن يقولوا: «جلسَ المَلِكُ على العرش»، وليس ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ﴾؛ فالتعبيرُ بـ«المَلِك» هو الجاري على الألسنة؛ لِمَا في المُلْكِ من السَّطوة والقوَّة والقَهْر الذي يناسب سياقاتِ المُلْكِ والهيمنة والاستيلاء على المُلْك... إلى آخره.

والنَّظمُ القرآنيُّ الشريفُ أفاد - حينما صدَّر الجملةَ بكلمة ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ﴾ - معنًى جليلًا، أحببتُ أن أقِفَ عندَه قبل الكلام في موقف أهل السُّنة من تلك النُّصوص، وهو أن استواءه - سبحانه - على العرش استواءُ رحمةٍ ورحمانيةٍ لا استواءَ قَهْرٍ وغَلَبة؛ لأن استواء القَهْر والغَلَبة يكون عند المُنازعة، والحقيقةُ أنه لا نِدَّ ولا مُنازِعَ له جَلَّ جَلَالُهُ، ولذا صدَّر الجملة باسمه سبحانه ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ﴾؛ فالرحمة هي جوهرُ مُلْكِه سُبۡحَانَهُۥ وَتَعَالَىٰ، هي جوهرُ المُلْك وجوهرُ المَلَكُوت.

وثمَّةَ شيءٌ آخرُ في هذا الاستهلال العجيب، توقَّف عنده الإمام الخطَّابي في رسالته سابقة الذكر؛ هو البلاغةُ الخاصَّةُ بالقرآن الكريم، وسمَّاه: «الجَمْع بين صِفتَي الفخامة والعذوبة»(١)؛ قال: «وهذا لا يكونُ إلا في القرآن الكريم»؛ فما معنى الجَمْع بين صِفتَي الفخامة والعذوبة؟

الفخامةُ تعني قوَّةً وفخامةً في العبارة، وهذا نَلحَظُه في قوله: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ﴾؛ ففيه: قوَّةٌ وجسارة، والعذوبة هي التي تَلحَظُها في كلمة ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ﴾؛ فجَمَع في جملةٍ واحدةٍ بين صفتين؛ هما: الفخامة والعذوبة، وهاتان الصِّفتان لا تجتمعان في كلام البشر.

يقول الخطَّابي: «فانتظم لها -أي انتظمَ لبلاغة القرآن الكريم- بامتزاجِ هذه الأوصاف نَمطٌ من الكلام يَجْمَعُ صِفتَي: الفخامة والعذوبة، وهما على الانفراد في نُعُوتِهما كالمُتضادَّيْن»(٢).

وسبب التضاد هنا أن الشاعرَ -فيما يرى الخطابي- إما أن يكون مَسلكه في شِعره مَسْلكًا جَزْلًا قويًّا؛ فمَسْلَكُ الجَزْلِ القويِّ كما قالوا في جرير والفرزدق: «هذا يَغْرِفُ مِن بحر، وهذا يَنْحِتُ مِن صَخْر»(٣)؛

(١) راجع: بيان إعجاز القرآن، للخطَّابي، ص ٢٦ وما بعدها.

(٢) بيان إعجاز القرآن، للخطَّابي، ص ٢٦.

(٣) البيان والتبيين، الجاحظ، ٢/ ١١٧، تحقيق: عبد السلام هارون، مكتبة الخانجي، الطبعة السابعة، ١٤١٨هـ- ١٩٩٨م.

فالشاعرُ إمَّا أن يَسْلُكَ مَسلكَ الجَزالةِ والقوَّةِ في شِعْره على طول الخط، وإمَّا أن يَسْلُكَ مَسلكَ العذوبةِ والرِّقة واللِّين في شِعْره على طول الخط، أمَّا أن تَجِدَ شاعرًا يَجمعُ في عبارةٍ واحدةٍ وفي جملةٍ واحدةٍ بين هاتين الصِّفتين المُتضادَّتين فهذا شيءٌ صعبٌ جدًّا، بل بَعيدُ المَنال؛ يقول الخطَّابيُّ: «لأن العُذوبةَ نِتاجُ السُّهولة، والجزالة والمتانة في الكلام تعالجان نوعًا من الوُعُورة، فكان اجتماعُ الأمرين في نَظْمِه مع نُبوِّ كلِّ واحدٍ منهما عن الآخر فضيلةً خُصَّ بها القرآن، يَسَّرها الله بلطيفِ قُدرتِه من أمره؛ ليكون آيةً بينةً لنبيه ﷺ ودلالةً له على صحَّة ما دعا إليه مِن أمر دينه»[1].

وهذا الأصلُ السَّديدُ الذي أصَّلَه الخطَّابيُّ لم يَضرِبْ له الخطَّابيُّ مثالًا، وجاء شيخُنا الشيخُ محمد أبو موسى وضرب له مثالًا[2] قوله تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِۦ﴾ [الأنعام: ١٨]؛ فكلمة ﴿ٱلْقَاهِرُ﴾ فيها جزالةٌ وفيها فخامةٌ، والفَوقيةُ تُناسبها؛ ففيها جزالةٌ وفيها فخامةٌ، ولكنَّه قال: ﴿فَوْقَ عِبَادِهِۦ﴾؛ فعلى الرغم من ذلك أضافَهم إلى نفسه، وهذه فيها رِقَّةٌ وعذوبةٌ ولِينٌ وتَذلُّلٌ ولُطفُ واستعطاف، فانظر كيف جمع القرآن الكريم بين هذين في جملة واحدة!

والحقيقةُ أن هذا البابَ لا يزال سرًّا دفينًا خِبْئًا، ينبغي أن يُبحَثَ عنه وأن يُطْلَب.

**الأساسُ في فَهْم النُّصوص المُوهِمَة للتشبيه:**

نُوقِنُ جميعًا أن الله سُبْحَانَهُۥ وَتَعَالَىٰ ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ [الشورى: ١١]؛ وهذه قضيةٌ إيمانيةٌ ينبغي أن نؤمِنَ بها، وقضية عقلية يجب أن نَعتقِدَها اعتقادًا جازمًا.

وانطلاقًا من هذه الآية كان مذهبُ أهل السُّنة والجماعة في فَهْم هذه النُّصوص؛ فمنهم مَن يُفوِّض تفويضًا كاملًا، ومنهم مَن يُثْبِت ما ورد في النَّص مع تفويضه في المعنى المقصود، ومنهم مَن يُؤوِّل.

ويرى شيخُنا المرحوم الأستاذ الدكتور محمد عبد الفضيل القوصي رَحِمَهُ ٱللَّهُ أن مذهب التفويض: هو الأسلمُ والأحكمُ والأعلم، ويَنقل عن إمام الحرمين الجُوَيْنِيِّ كما نقل عنه السُّبكيُّ في طبقات الشافعية قولَه: «لقد قرأتُ خمسين ألفًا في خمسين ألفًا، ورَكِبتُ البحرَ الخِضَمَّ، كلّ ذلك في طلب الحق، والآن رَجَعْتُ عن الكلِّ إلى كلمة الحق: عليكم بدِين العجائز؛ فإن لم يُدرِكْنِي الحقُّ بلُطْفِ بِرِّه؛ فأموتَ على دِين العجائز، وتُختَمَ عاقبةُ أمري عند الرحيل على مذهب أهل الحقِّ

(١) بيان إعجاز القرآن، للخطَّابي، ص ٢٦.

(٢) راجع: الإعجاز البلاغي، د. محمد أبو موسى، ص ٥٠، مكتبة وهبة، الطبعة الثانية، ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م.

وكلمة الإخلاص – فالوَيْلُ لابن الجُوَيْنِيِّ»، ويُعقِّب شيخُنا الدكتور عبد الفضيل، بعد نقله تلك العبارة، بقوله: «وبقريبٍ ممَّا قال أقول، وبمثلِ ما تضرَّع أتضرَّع، وعلى الله قصد السَّبيل»[١].

وقد نُقِلَ عن بعض السَّلفِ قولُهم في مثل هذه الآيات؛ ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ﴾ [طه: ٥]، ﴿يَدُ ٱللَّهِ فَوۡقَ أَيۡدِيهِمۡۚ﴾ [الفتح: ١٠]، ﴿كُلُّ شَيۡءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجۡهَهُۥۚ﴾ [القصص: ٨٨]: «أَمِرُّوها كما وَردتْ»، واكتفوا من تفسيرها بتلاوتها؛ إيمانًا بها، وخضوعًا لقدسيتها، وارتفاعًا بها عن مستوى الأفهام[٢].

فالتفويضُ إغلاقُ بابِ اللُّغة، وإغلاقُ الباب أمام العقل، هذا المذهب هو الذي قال عنه إنه أَسْلمُ وأَعْلمُ وأَحْكمُ؛ هم آمنوا بما قال الله، وانكفُّوا عن إعمال اللُّغة وإعمال العقل؛ لأن العقلَ له حدودٌ لا يتخطَّاها[٣]، لكنهم لا يعتقدون في الله ما لا يليق به، كما يدعي بعض الحشوية الحرفيين.

ذلك أنَّ العقل يَقِيسُ الغائبَ على الشَّاهد، وقياسُ الغائب على الشَّاهد في هذه المسألة عاجزٌ وقاصرٌ ولا يَصِل إلى شيء، وقد انكفُّوا عن اللُّغة وتركوها وأغلقوا البابَ أمامها؛ لأن للُّغة مفرداتٍ محصورة، وطرائقَ في الاستعمال محصورة، فلن تستطيع أن تَفِيَ بحقِّ الله سُبۡحَانَهُۥ وَتَعَالَىٰ، فقالوا: «هو كما وَصَف نفسَه».

والعجيبُ أننا أمَّةٌ تُوقِنُ أن إعمالَ العقل فريضة، ونَزَلَ عليها قولُه تعالى: ﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ﴾ [النساء: ٨٢]، ونَزَلَ عليها من ناحية اللُّغة قولُه تعالى: ﴿بِلِسَانٍ عَرَبِيّٖ مُّبِينٖ﴾ [الشعراء: ١٩٥]، ولكنْ تَجِدُ في هذه المسألة بالتحديد يقولون لك: أغلقْ بابَ اللُّغة، وأغلقْ بابَ العقل، وأغلقْ بابَ التفكير، وخُذُوها كما هي، وأَمِرُّوها كما وَردتْ، وتِلاوتُها تفسيرُها.

وتَجِدُ هذا المنطقَ قد استثار العلماءَ مِن ناحيتين؛ استثارَ العلماءَ الذين يقولون إن وجودَ العقل يَعني أنه لا بُدَّ له أن يُعْمَلَ في كلِّ شيء، واستثارَ علماءَ اللُّغة الذين يقولون إن هذا القرآنَ نزل بلسانٍ عربي، فلا بُدَّ أن يُفْهَم وَفْقَ ضوابط اللُّغة وفي إطار اللُّغة.

فالذين لجأوا إلى العقل في تأويل هذه الصِّفات، والذين لجأوا إلى اللُّغة في تأويل هذه الصِّفات، كان لجوؤهم إلى ذلك حكمُ العقل باستحالة انطباق هذه الصفات -بظاهرها- على الذات الإلهية، بل أيضًا الآية: ﴿لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٞ﴾ تدفع إلى تأويل الآيات الأخرى.

(١) راجع: موقف السَّلف من المتشابهات بين المُثبِتين والمُؤوِّلين، محمد عبد الفضيل القوصي، ص ١٥-١٦، طبعة: هيئة كبار العلماء، الطبعة الأولى، ١٤٤٠هـ - ٢٠١٩م.

(٢) راجع: السابق، ص ٢٣.

(٣) راجع: السابق، ص ٢٤.

فعجيبٌ أن تقولَ لي: أغلقْ فكرك. وعجيبٌ أن تقول: لا تُعْمِلْ عقلَك مع أننا أمَّةٌ التفكيرُ فيها فريضة! بل وفي أمَّةٍ كتابُها مليءٌ بالحثِّ على إعمال العقل؛ ﴿أَفَلَا تَعْقِلُونَ﴾ [البقرة: ٤٤]، ﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ﴾ [النساء: ٨٢].

نَعم، فالسَّلفُ يقولون إن صِفاتِ الذَّات هي أجلُّ من التصوُّر، وأرفعُ من الإدراك والإحاطة، فلا جَرَمَ أن تكون الصِّفاتُ معلومةً بمقدار ما نَعلَمُ عن الذَّات، وهؤلاء أهلُ التفويض الذين هم على مذهب السَّلف، ولذلك قالوا الكلمة المشهورة: «العَجزُ عن الإدراك إدراك»[١].

وهذا المذهبُ -أي: مذهب التَّفويض عند السَّلف- يُغلِقُ البابَ أمام اللُّغة، ويُغلِقُ البابَ أمام العقل أيضًا.

**التَّباينُ بين تفويض السَّلف في المعنى وإثباتِ غيرِهم للمعنى مع تفويضِهم في الكَيْف:**

إنَّ السَّلفَ كانوا أحرصَ النَّاسِ على تنزيه الله، فلم يُفسِّروا هذه المتشابهاتِ بما تَحتَمِلُه لُغةُ البشر بمحدوديتها ثم يَنْفُوا التكييف -وهو ما فعله ابنُ تيمية ومدرستُه- لكنَّ السَّلفَ يعتقدون أن ما وراء هذه النُّصوص معانِيَ استأثر الله -تعالى- بعِلْمِ مُرادِه منها.

هذا هو منهج علماء السَّلف الذين فوَّضوا الأمرَ وتركوه كما هو، وأغلَقوا بابَ التفكير، وأغلَقوا بابَ العقل، وأغلَقوا بابَ اللُّغة، وقالوا: «هذا ممَّا استأثر الله به»، وقاسوه على الحروف المُقطَّعة في القرآن الكريم؛ فهي ممَّا استأثر الله بعلمِه، حتى نُقِلَ عن الإمام سفيان بن عُيينة قولُه: «كلُّ ما وَصَفَ الله - تعالى - مِن نفسِه في كتابِه فتفسيرُه تِلاوتُه والسُّكوتُ عليه»[٢]، يُريد أنه ليس لأحدٍ أن يُفسِّره بالعربيَّة ولا بالفارسيَّة، ونقلوا عن ابن المَاجُشُونِ قولَه: «كَلَّتِ الألسنُ عن تفسير صفتِه، وانحسرت العقول دون معرفة قدره»[٣].

وحقيقةً، دعونا نَقُلْ: إنَّ إعمالَ العقل وإعمالَ اللُّغة إنما كان ردَّ فِعل ولم يكن بدايةَ فِعل، حتى قال بعضُ العلماء: «التشبيهُ داءٌ والتأويلُ دواؤه»، يعني: إذا لم يكن بُدٌّ من التأويل واللجوء إلى المجاز فالتأويلُ دواءٌ للتشبيه، وإذا لم يُوجدِ الدَّاءُ فلا حاجةَ في استعمال الدَّواء.

(١) تُنسَبُ إلى أبي بكرٍ الصِّديق رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، انظر: تشنيف المسامع، للزركشي، ٤/ ٦٤٣، تحقيق: سيد عبد العزيز وعبد الله ربيع، مكتبة قرطبة للبحث العلمي وإحياء التراث، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ - ١٩٩٨م.
(٢) أخرجه البيهقي في الأسماء والصفات، برقم: ٧٢٥.
(٣) سير أعلام النبلاء، الذهبي ٧/ ٣١٠، مؤسسة الرسالة، ١٤٢٢هـ - ٢٠٠١م.








**المحور الرابع: المجازُ ودوره في فَهْم النُّصوص المُوهِمَة للتشبيه:**

معروفٌ أنَّ للمجاز اللغويِّ نوعين؛ فهو إمَّا مجازٌ في كلمةٍ مفردة، وإمَّا مجازٌ في التركيب كلِّه أو في العبارة كلِّها.

فالمجازُ المفردُ يَشمل المجازَ المُرسَلَ والاستعارةَ المُفرَدةَ بنوعيها: التصريحيَّة والمَكْنيَّة، وسَمَّوْه مفردًا لأنه يكون في كلمةٍ واحدةٍ فقط؛ فإذا قلنا مثلًا: ﴿ٱللَّهُ وَلِيُّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ يُخۡرِجُهُم مِّنَ ٱلظُّلُمَٰتِ إِلَى ٱلنُّورِ﴾ [البقرة: ٢٥٧]، فالمراد بـ«الظُّلُمات»: الكفر، وبـ«النُّور»: الإيمان.

فإذا تدبَّرتَ لاحظتَ أن الاستعارةَ في الكلمة نفسِها؛ فـ«الظُّلُمات» مُستعارةٌ لـ«الكفر»، و«النُّور» مُستعارٌ لـ«الإيمان».

وكذلك الاستعارةُ المَكْنيَّةُ في قوله تعالى: ﴿وَٱخۡفِضۡ لَهُمَا جَنَاحَ ٱلذُّلِّ مِنَ ٱلرَّحۡمَةِ﴾ [الإسراء: ٢٤]؛ جَعلَ لـ«الذُّلِّ» جَناحًا، فشَبَّهه بطائرٍ له جَنَاح؛ فحُذِفَ المُشبَّه به واستعارَ له الجناح... إلى آخره.

فالاستعارةُ، سواء كانت تصريحيةً أو مَكْنيةً، أو كانت مجازًا مُرسَلًا، تَلْحَظُ أن المجازَ فيها يكون في الكلمة المفردة.

وهناك نوعٌ آخرُ مِن المجاز اسمُه: «المَجازُ في التَّركيب» و«المجازُ المُركَّب»، وهو الذي يُسمِّيه علماؤنا: «الاستعارةَ التمثيليةَ»، وعلماؤنا لمَّا وقفوا أمامَ هذه الآيات التي يُوهِمُ ظاهرُها التَّشبيهَ حَمَلُوها على «الاستعارة التمثيلية» وليس على «المجاز المفرد»، فما الفرق؟

الفرقُ هو أنك لو حَمَلْتَ مثلًا قولَه تعالى: ﴿يَدُ ٱللَّهِ فَوۡقَ أَيۡدِيهِمۡ﴾ [الفتح: ١٠] على مجاز الإفراد ستُفصِّل المفردات، وتقول: «اليَدُ» بمعنى «القُدْرة»، وستقول مثلًا في قوله تعالى: ﴿كُلُّ شَيۡءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجۡهَهُۥ﴾ [القصص: ٨٨]: «الوَجْهُ» مُستعارٌ لـ«الذَّات»، فستَدخُل في تفصيلِ معنى المفرد.



أما مَجازُ التَّركيبِ فمثالُه الاستعارةُ التمثيليةُ في المَثَل المشهور، وهو قولُهم: «يُقدِّم رِجْلًا ويؤخِّر أخرى»(١).

وإذا نظرتَ وجدتَ أن هذه العبارةَ استُعيرتْ لهيئة المُتردِّد؛ يُقال: فلانٌ مُتردِّدٌ في شيء فيُريد أن يُقْدِمَ على فِعْلِه ولكنه لا يَفعل، فكأنه يُقدِّمُ رِجْلًا ثم يُفكِّر ويعود ويُحْجِم.

والصَّوابُ في فَهْمِ هذا المَثلِ السَّائر، المُشْكِلِ والمُوهِم، أن المُتردِّد «يُقدِّم رِجْلًا ويؤخِّرها»؛ لأنه لو قَدَّمَ واحدةً وأخَّر الثانيةَ سيَسقُط على الأرض، وعلماؤنا شُرَّاحُ كُتُب البلاغة وكُتُب الحواشي هم الذين أفادونا بهذه النُّكتة، وقالوا إن المعنى: أنَّه لتَردُّدِه يُريد أن يُقْبِلَ على الشيء وكأنه يُقدِّم رِجْلَه ثم يَتراجع مرةً أخرى فيؤخِّرها، أي: يؤخِّر الرِّجلَ التي قدَّمها(٢).

فهذه الهيئةُ، التي هي تَقديمُ رِجْلٍ وتأخيرُ أخرى، استُعيرتْ كاملةً لهيئة المتردِّد، فالاستعارةُ ليست في كلمة «أراك»، ولا في كلمة «تُقَدِّمُ»، ولا في كلمة «رِجْلًا»، ولا في كلمة «تُؤَخِّرُ»، بل إنَّ المُفرداتِ انْمَحَتْ تمامًا وتلاشَتْ، وأصبحنا أمام هيئةٍ كاملةٍ تُستعار لتؤدِّيَ معنًى ما، فكذلك لمَّا قالوا: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ﴾ [طه: ٥] وقفوا بهذا المنطق ودرَسوا الهيئةَ كاملةً واستعاروها للمعنى المراد، فلم يقولوا ما معنى ﴿ٱسْتَوَىٰ﴾، ولا ما معنى ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ﴾، ولا ما معنى ﴿عَلَى ٱلْعَرْشِ﴾، بل كما قلتُ: إنَّ المفرداتِ انْمَحَتْ وتلاشَتْ، ولم تَعُدْ هي المسيطرةَ على المعنى المراد، وإنما أصبح المسيطرُ على المعنى المرادِ هو «الهيئة»، هو «المعنى الكُلِّي»، وهذا أمرٌ مهمٌّ جدًّا في فَهْمِ مَنطِق البلاغة، ومَنطِق العلماء في التأويل.

ومن أجلِ ذلك قالوا: الأصلُ أن تُحمَلَ هذه العباراتُ كلُّها مَحْمَلَ «الاستعارة التمثيلية» التي لا يُراد مُفردٌ من مفرداتها، ولذلك لمَّا لجأ العلماء إلى التأويل كان عندهم أدبٌ شديد، فقالوا: نَعم نَحْمِلُها على التأويل، ولكن لا على سبيل الخَوْض في المفردات، ولذلك حَملُوها على باب الاستعارات التمثيلية أو على باب الكناية.

---

(١) هو مِن كتاب يَزيدَ بنِ الوليد إلى مَرْوانَ بنِ محمَّد، وبَلَغَه عنه تَلكُّؤٌ في بَيْعَتِه: «أمَّا بعد، فإنِّي أراك تُقدِّم رِجلًا وتؤخِّر أُخرى، فإذا أتاك كتابِي هذا فاعتمدْ على أيِّهما شِئتَ، والسَّلام»، العِقْد الفريد، لابن عبد ربه الأندلسي، ١/ ٥٠، طبعة: لجنة التأليف والترجمة والنشر، شرحه وضبطه: أحد أمين وأحمد الزين وإبراهيم الإبياري، الطبعة الثانية، بدون تاريخ.

(٢) انظر: مَواهِب الفتَّاح لابن يعقوبَ المَغربيّ، وحاشية الدُّسوقي على مختصر السَّعد للشيخ محمد بن عرفة الدُّسوقي [الكتابان مطبوعان ضمن كتاب شروح التَّلخيص] ٤/ ١٤٣ – ١٤٤، مطبعة عيسى البابي الحلبي.



**وهنا وقفةٌ مع نموذج من كتاب الله:**

فمثلًا يقول الله جَلَّ وَعَلَا: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تُقَدِّمُواْ بَيۡنَ يَدَيِ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ﴾ [الحجرات: ١]، وهذه من الآيات المهمَّة، وكثيرًا ما يُلبَّس بها للتَّشبيه، وعلماؤنا يقولون في هذه الآية: الأصلُ في الكلام: «لا تُقدِّموا بين يَدَيْ رسولِ الله»، ولكنَّ الله جَلَّ وَعَلَا قال: ﴿بَيۡنَ يَدَيِ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ﴾ ليقول لنا: إن مَنْ يَتجاسَر على التقديم بين يَدَيْ رسول الله ﷺ كأنه تَجاسَر على التقديم بين يدي الله سبحانه؛ قال تعالى: ﴿وَأَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ﴾ [المائدة: ٩٢]؛ فطاعةُ الرسول ﷺ مِن طاعة الله.

والآيةُ الكريمةُ شَبَّهتْ هيئةَ مَن يَقضِي أمرًا أو حُكمًا قبل أن يَقضِيَ فيه اللهُ ورسولُه، أو يَحْكمُ في أمر بخلافِ ما حَكَمَ اللهُ فيه ورسولُه، بهيئة إنسانٍ يُريد أن يَتقدَّم على الله وأن يَتقدَّم على رسوله ﷺ فيَجعلُ نفسه متبوعًا لا تابعًا، والأصلُ أن الإنسان يكون تابعًا لمراد الله -تعالى- ومرادِ رسول الله ﷺ، وفي هذا - لا شكَّ - من الجفاء والغِلظة والشَّناعة وسُوء الأدب ما فيه، ثم حُذِفَتْ هيئةُ المشبَّه -التي هي الإنسان الذي يريد أن يقولَ في شيءٍ بغيرِ ما قال الله، أو أن يَقضِيَ في شيءٍ لم يَقْضِ الله تعالى ورسولُه ﷺ فيه- فلم تَعُدْ موجودةً في العبارة، واستُعيرتْ لها هيئةُ المشبَّه به - وهي هيئةُ إنسان يريد أن يَمشِي أمام الله سبحانه وأمام ورسوله ﷺ -استُعيرت هذه الهيئةُ كاملةً لهيئة المشبَّه، وهو: مَن يُريد أن يَحكُمَ بغير ما حكمَ اللهُ ورسولُه ومَن يُريد أن يقولَ بغيرِ ما قال اللهُ ورسولُه.

ولا شكَّ لو قال القرآن: «لا تَحْكُموا حتى يَحْكُمَ اللهُ ورسولُه» أو: «لا تَقْضُوا حتى يَقضِيَ اللهُ ورسولُه»، لَمَا وجدتَ لها ما تَجِدُه في الاستعارة التمثيلية مِن مَزيدِ التشنيع والتبشيع على مَنْ سَلَكَ هذا المسلكَ، كأنه يتقدَّم بين يَدَي الله ورسوله، وهذه الآيةُ في صدر سورة الحجرات، وهي سورةُ الأدب مع رسول الله ﷺ.

ولنأخذْ مثلًا قولَه تعالى: ﴿وَمَا قَدَرُواْ ٱللَّهَ حَقَّ قَدۡرِهِۦ وَٱلۡأَرۡضُ جَمِيعٗا قَبۡضَتُهُۥ يَوۡمَ ٱلۡقِيَٰمَةِ وَٱلسَّمَٰوَٰتُ مَطۡوِيَّٰتُۢ بِيَمِينِهِۦ﴾ [الزمر: ٦٧]، وهي من الآيات التي يُوهِمُ ظاهرُها التشبيهَ؛ فعلماءُ البلاغة قالوا: في الآية استعارتان؛ الاستعارة الأولى: ﴿وَٱلۡأَرۡضُ جَمِيعٗا قَبۡضَتُهُۥ﴾ والاستعارة الثانية: ﴿وَٱلسَّمَٰوَٰتُ مَطۡوِيَّٰتُۢ بِيَمِينِهِۦ﴾.

في الاستعارة الأولى يقولون: شُبِّهتْ هيئةُ الأرض في تصرُّفها تحت أمر الله - تعالى - وقدرتِه بهيئة الشيء يكون في قبضةِ الآخِذِ له، والجَامعُ: كمالُ القدرةِ وتمامُ التصرُّف، ثم حُذِفَتْ هيئةُ المشبَّه واستُعيرتْ لها هيئةُ المشبَّه به[1].

(١) راجع: الإيضاح لتلخيص المفتاح، للخطيب القزويني، ص ٥١٤، [ضمن كتاب بغية الإيضاح]، مكتبة الآداب، الطبعة الأولى، ١٤٣٠هـ - ٢٠٠٩م.

فهم لم يُفسِّروا في المفردات؛ فليس في كلمة ﴿وَٱلسَّمَٰوَٰتُ﴾ مجاز، ولا في كلمة ﴿مَطْوِيَّٰتٌۢ﴾، ولا فَصَّلوا كلمة ﴿بِيَمِينِهِۦ﴾، ولا فَصَّلوا كلمة ﴿قَبْضَتُهُۥ﴾.. إلى آخره، وإنما أخذوا الزُّبْدةَ من الآية وجعلوها هي المَثَل.

ولذلك، فإنَّ الزَّمخشرِيَّ يقول: إنَّ الغرضَ من هذا الكلامِ، إذا أخذتَه كما هو بجُملتِه ومجموعِه، تصويرُ عظمتِه والتوقيفُ على كُنْه جلالِه لا غير، من غير ذَهابٍ بـ«القَبْضَة» ولا بـ«اليمين» إلى جهةِ حقيقةٍ أو جهةِ مجاز، بل قلنا: إن المُفرداتِ انْمَحَتْ، فيَقع الفَهمُ في أوَّلِ شيءٍ وآخرِه على الزُّبدة والخُلاصة التي هي الدلالةُ على القُدرة الباهرة، وإن الأفعالَ العِظامَ التي تتحيَّر فيها الأفهامُ والأذهان، ولا تَكْتَنِهُها الأوهامُ، هَيِّنَةٌ عليه؛ هوانًا لا يُوصِلُ السَّامعَ إلى الوقوف عليه إلا إجراءُ العبارة في مثل هذه الطريقة من التخييل، ولا ترى بابًا في علم البيان أدقَّ ولا أرقَّ ولا ألطفَ من هذا الباب، ولا أنفعَ وأعونَ على تَعاطِي تأويل المُشتبِهات مِن كلام الله - تعالى - في القرآن وسائر الكتب السَّماوية وكلام الأنبياء، فإنَّ أكثرَه وعِلْيَتَه تخييلاتٌ قد زلَّت فيها الأقدام قديمًا، وما أُتِي الزَّالُّون إلا مِن قلَّة عنايتهم بالبحث والتنقير، حتى يعلموا أن في عِداد العلوم الدقيقة عِلمًا لو قَدَرُوه حقَّ قَدْرِه لمَا خَفِي عليهم أنَّ العلومَ كلَّها مفتقرةٌ إليه وعِيالٌ عليه، إذ لا يَحُلُّ عُقدَها المُورَبَةَ ولا يَفُكُّ قُيودَها المُكْرَبَة إلا هو، وكم آيةٍ من آيات التنزيل وحديثٍ من أحاديث الرسول قد ضِيمَ وسِيمَ الخَسْفَ بالتأويلات الغَثَّة، والوُجوه الرَّثَّة؛ لأنَّ مَن تأوَّلَ ليس من هذا العلم في عِيرٍ ولا نَفِير، ولا يَعرِفُ قَبِيلًا منه مِن دَبِير»[1].

## خاتمة

وبَعْدُ، فحَسْبِي هذه الالتفاتةُ العَجْلَى، والكلمةُ الخَجْلَى، والإشارةُ القاصرة، والعبارةُ العاجزة، حسبي هذا في هذا المجالِ الذي تَزِلُّ فيه الأقدام، وتَتَحَاكُّ فيه الرُّكَب، وتتباين فيه الرُّتَب، ويَهابُه الأعالي والأسافل، ولكن نسأل الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ أن نكون قد قُلنا كلمةً سديدةً نافعة، وأن نكون قد خرجنا بشيءٍ أو قلنا كلمةً مفيدة، ونَستغفر الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ مِن كلِّ زَلَلٍ وخطأٍ وتقصيرٍ وسُوءِ أدبٍ في حضرتِه وحضرةِ جلالِه - جلَّ وتقدَّس - فإنه سبحانَه كما وَصَفَ نفسَه بنفسِه، لا نتعدَّى حُدودَنا ولا نتعدَّى طَوْرَنا، ﴿سُبْحَٰنَكَ لَا عِلْمَ لَنَآ إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَآ إِنَّكَ أَنتَ ٱلْعَلِيمُ ٱلْحَكِيمُ﴾ [البقرة: ٣٢].

ومن أهمِّ ما توَصَّلْنا إليه الإشارةُ إلى فَهْمِ النُّصوص المُوهِمَة للتشبيه بوَصْفِها مجازًا مُركَّبًا، وهو ما يُسمِّيه علماءُ البلاغة أيضًا: «الاستعارة التمثيلية»، وما فيها مِن معانٍ كُلِّيةٍ دالَّةٍ على تنزيهه سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ.

ونُوصِي بضرورة البحث في البلاغة الخاصَّة بكتاب الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ، وما فيه مِن أسرارٍ وحِكَمٍ في نَظْمِه الشَّريف، وفي مفرداتِه ومَعانِيه، والله يقول الحق وهو يهدي السبيل.



(١) الكشَّاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل، للعلاَّمة الزمخشري، ٥/ ٣٢١، تحقيق: عادل أحمد عبدالموجود وعلي محمد معوض، مكتبة العبيكان - الرياض، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ - ١٩٩٨م.

## المصادر والمراجع


- الأسماء والصفات: البيهقي، تحقيق: عبد الله بن محمد الحاشدي، الطبعة الأولى، مكتبة السوادي، جدة.

al›asma› walsafati: albayhaqi, tahqiqu: eabd allah bin muhamad alhashidii, altabeat al›uwlaa, maktabat alsawadii, jida.

- الإعجاز البلاغي: د. محمد أبو موسى، مكتبة وهبة، الطبعة الثانية، ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م.

al›iiejaz albalaghi: du. muhamad ‹abu musaa, maktabat wahabata, altabeat althaaniatu, 1418h - 1997m

- الإيضاح لتلخيص المفتاح، للخطيب القزويني [ضمن كتاب بغية الإيضاح]، مكتبة الآداب، الطبعة الأولى، ١٤٣٠هـ - ٢٠٠٩م.

al›iidah litalkhis aliakhtiari, lilkhatib alqazwinii [dmn kitab al›iidaha], maktabat aladab, altabeat al›uwlaa, 1430h - 2009m.

- البيان والتبيين: الجاحظ تحقيق: عبد السلام هارون، مكتبة الخانجي، الطبعة السابعة، ١٤١٨هـ - ١٩٩٨م.

albayan waltabyinu: aljahiz tahqiqu: eabd alsalam harun, maktabat alkhanji, altabeat alsaabieata, 1418h - 1998m.

- تشنيف المسامع: الزركشي، تحقيق: سيد عبد العزيز وعبد الله ربيع، مكتبة قرطبة للبحث العلمي وإحياء التراث، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ - ١٩٩٨م.

tashnif almasamiei: zarkashi, tahqiqi: sayid eabd aleaziz waeabd allah rabie, maktabat qurtubat lilbahth aleilmii wa›iihya› altarathu, altabeat al›uwlaa, 1418h - 1998m.

- رسالة مطبوعة ضمن كتاب «ثلاث رسائل في إعجاز القرآن»، تحقيق: محمد خلف الله أحمد ومحمد زغلول سلام، دار المعارف، الطبعة الثالثة، بدون تاريخ.

risalat matbueat dimn kitab <<thalath rasayil fi ‹iiejaz alqurani>>, tahqiqu: muhamad khalaf allah ‹ahmad wamuhamad zaghlul slam, dar almaearifi, altabeat althaalithati, bidun tarikhi.

- العِقْد الفريد: ابن عبد ربه الأندلسي، منشورات لجنة التأليف والترجمة والنشر، شرحه وضبطه: أحد أمين وأحمد الزين وإبراهيم الإبياري، الطبعة الثانية، بدون تاريخ.

aleiqd alfiridi: aibn eabd rabih al›andalsi, manshurat lajnat altaalif waltarjamat walnashri, sharhuh wadabtahu: ‹ahad ‹amin wa›ahmad alzayn wa›iibrahim al›iibyari, altabeat althaaniatu, bidun tarikhi.

- الفردوس بمأثور الخطاب: الديلمي، تحقيق: السعيد بن بسيوني زغلول، الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية - بيروت، ١٩٨٦م.

alfirdaws bimathur alkhatabi: aldiylami, tahqiqu: alsaeid bn basyuni zighlula, altabeat al›uwlaa, dar alkutub aleilmiat - bayrut, 1986m.

- الكشَّاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل، للعلَّامة الزمخشري، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود وعلي محمد معوض، مكتبة العبيكان - الرياض، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ - ١٩٩٨م.

alkshaaf ean haqayiq ghawamid altanzilat waeuyun al›aqawili, liltaelim alzamkhshiri, tahqiqu: eadil ‹ahmad eabd almawjud waeali muhamad mueawada, maktabat aleabikan - alrayad, altabeat al›uwlaa, 1418h - 1998m.

- مَواهِب الفتَّاح لابن يعقوبَ المَغربيّ، وحاشية الدُّسوقي على مختصر السَّعد للشيخ محمد بن عرفة الدُّسوقي [الكتابان مطبوعان ضمن كتاب شروح التَّلخيص]، مطبعة عيسى البابي الحلبي.

mawahib alftaah liaibn yaequb almghrby, wahashiat alduswqy ealaa mukhtasar alsaaed lilshaykh muhamad bin earafat alduswqy [alkitaban dimn kitab shuruh altaltifi], matbaeat eisaa albabi alhalbi.

- موقف السَّلف من المتشابهات بين المُثبِتين والمُؤوِّلين، محمد عبد الفضيل القوصي، طبعة: هيئة كبار العلماء، الطبعة الأولى، ١٤٤٠هـ - ٢٠١٩م.

mawqif alsalaf min almutashabihat bayn almuthbitin walmuwilyn, muhamad eabd alfadil alqawsi, tabeatun: tajsid aleulama›, altabeat al›uwlaa, 1440h - 2019m.